



# Trabajo Fin de Grado

## Presupuestos ontológicos de la filosofía analítica de Peter F. Strawson

Autor

Nuria Celma Crespo

Director

Juan Vicente Mayoral de Lucas

Facultad de Filosofía y Letras

2014

## ÍNDICE

<b>Resumen .....</b>	<b>1</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>2</b>
<b>1.- Bases del programa metafísico de Strawson .....</b>	<b>3</b>
1.1.- El naturalismo anticientifista .....	5
1.2.- Individuo particular .....	9
<b>2.- Individuos .....</b>	<b>10</b>
2.1.- La identificación de particulares .....	10
2.2.- Sonidos .....	13
2.3.- Personas .....	15
<b>3.- Conclusión: unas reflexiones finales .....</b>	<b>20</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>22</b>

## **RESUMEN**

En este trabajo se analizan las tesis que fundamentan la ontología que Peter F. Strawson desarrolló y defendió en su obra *Individuos*. Tras una aproximación general al pensamiento de este filósofo en la que se exponen las bases de su filosofía analítica y los fines teóricos y prácticos que persigue con ella, pasamos al análisis de la ontología strawsoniana. Por último, a modo de conclusión, se enuncian unas reflexiones sobre la vigencia y aplicación práctica de su ontología en la construcción de un mundo mejor.

## **INTRODUCCIÓN**

Dos de las tesis más reseñables de Peter F. Strawson que fundamentan la ontología presentada en su obra capital *Individuos*, son éstas; por un lado: “*que una condición necesaria para que uno se adscriba estados de conciencia a sí mismo de la manera que lo hace, es que se los adscriba también, o esté preparado para adscribirse los, a otros que no son él mismo*”<sup>1</sup>; y por otro, que hemos de reconocer “*la primitividad lógica del concepto de persona*”<sup>2</sup>. De estas tesis podemos derivar unas consecuencias teóricas y prácticas muy útiles para nuestra convivencia pacífica.

En un primer momento y a tenor de la literalidad de las mismas, nos preguntamos si lo que Strawson quiere decir es que sólo en la medida en que podemos atribuir conciencia y experiencias a los demás, nos es posible atribuirnoslas a nosotros mismos. De ser así, el “yo” quedaría supeditado al reconocimiento previo de los demás, pasando a ser una construcción basada en la identificación previa de otros sujetos de experiencias. Asimismo, podemos extraer otras consecuencias teóricas como la descalificación del método cartesiano que parte de la identificación del sujeto para construir, a partir de él, el conocimiento de todo lo demás. También parece derivarse de estas tesis que la categoría de persona es adquirida por un sujeto que la reivindica para sí mismo, en la misma medida en que se la asigna a otros sujetos de experiencia. Por lo tanto, y ésta sería una importante consecuencia práctica, no depende de los demás, sino de uno mismo, el que le sea atribuido el título de persona. ¿Qué implicaciones tendría esta consecuencia en nuestra vida si así fuera? Ello supondría un reforzamiento de nuestra personalidad mediante una constante revisión del concepto de *persona*, y un esfuerzo en realizar una correcta asignación de cualidades personales a los demás.

Sin embargo, nada más alejado de la realidad. Es muy habitual observar a nuestro alrededor cómo la subjetividad, la individualidad, el “yo”, se impone sobre el resto de las personas. Las tesis de Strawson se invierten en la vida cotidiana, en el día a día. La *individualidad* se afirma a base de negar las cualidades personales e incluso la conciencia a otros individuos. Resulta difícil desarraigar la creencia de la primitividad del ego, la conciencia. He ahí la utilidad del punto de vista de Strawson, ya que nos invita a construir nuestra subjetividad sin caer en la desconsideración e invisibilización de otros individuos. Y ello sería un motivo suficiente para el estudio de su obra.

---

<sup>1</sup> STRAWSON, P. F., *Individuos*, Taurus, 1989, p. 102.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 106.

Nuestro autor propone buscar en el lenguaje ordinario, las claves de una sociedad que no excluya sino que acoja la diversidad del prójimo. Es en el lenguaje coloquial, dice, donde subyacen las categorías y conceptos universales que comparten la humanidad. Analizar el lenguaje ordinario para buscar esa estructura inmutable de nuestro pensamiento, debe convertirse en la actividad principal de la filosofía. Lo que en definitiva nos propone es una gramática filosófica que desentrañe los conceptos y reglas implícitas en nuestro hablar y pensar. En su obra *Análisis y Metafísica*, además de los fundamentos de su filosofía analítica, podemos encontrar desarrollada la analogía que establece Strawson entre la actividad filosófica y la gramática: “Por lo tanto –para concluir la analogía- así como el gramático, y especialmente el gramático moderno modélico, trabaja para elaborar una explicación sistemática del sistema de reglas que observamos sin ningún esfuerzo cuando hablamos gramaticalmente, el filósofo lo hace para conseguir una explicación sistemática de la *estructura conceptual* general de la que nuestra práctica diaria muestra que tenemos un dominio tácito e inconsciente”<sup>3</sup>.

Así pues, la actividad filosófica debe ocuparse tanto de la estructura universal de nuestro pensamiento (y que Strawson, como más adelante veremos, localiza en la forma lógica de Sujeto-Predicado); como de los conceptos y categorías universales, es decir, una ontología de entidades que sustentan la predicación.

Pero el pensador británico no se limita a exponer un programa de filosofía analítica fundamentada en la ontología, sino que fue capaz de ir mas lejos estableciendo una particular ontología tan amplia como el lenguaje ordinario precise. El objeto de este trabajo es exponer, de la forma más sintética y rigurosa posible, el entramado teórico de esa ontología que la encontramos desarrollada en su obra *Individuos*, donde argumenta, entre sus tesis principales, esta otra: “establecer la posición central que ocupan los cuerpos materiales y personas entre los particulares en general”<sup>4</sup>.

Tras esta exposición comprobaré si las consecuencias teóricas que he apuntado hasta aquí se sostienen.

## **1.- BASES DEL PROGRAMA METAFÍSICO DE STRAWSON**

Para abordar una correcta lectura e interpretación de *Individuos*, es preciso conocer

---

<sup>3</sup> STRAWSON, P. F., *Análisis y metafísica*, Ed. Paidós, 1997, p. 50.

<sup>4</sup> STRAWSON, P. F., *Individuos*, Taurus, 1989, p. 15.

previamente, no sólo el significado de algunos de los términos lógicos que Strawson utiliza, sino la particular postura filosófica que éste representa dentro de la corriente filosófico-analítica en la que históricamente ha sido ubicada.

En primer lugar, vamos a esclarecer las bases de su programa metafísico.

En líneas generales, el autor británico concibe la filosofía como la labor de la búsqueda de los conceptos y categorías fundamentales de todo pensamiento sobre el mundo, así como las relaciones que guardan esas categorías entre sí. Y, en tanto que es la metafísica la rama que se dedica al conocimiento de aquello que subyace al ser, la filosofía va a ser principalmente una metafísica descriptiva de esa estructura general del pensamiento del mundo. Las categorías y conceptos fundamentales que tenemos que buscar, deben ser, por definición, comunes y compartidas por todos los seres humanos y, por consiguiente, son garantía de la traducibilidad de las lenguas. He aquí una de las claves de su teoría. Ese núcleo conceptual se halla en el lenguaje ordinario y debe buscarse en él. Las consecuencias filosóficas que se extraen de estas premisas hacen que se considere a este filósofo como atípico dentro de la corriente analítica de su época.

La primera consecuencia es que esta postura le postula como reacio al positivismo lógico. Strawson considera que la lógica muestra la universalidad de la estructura sujeto-predicado porque hace abstracción de la dimensión semántica y pragmática. Por ello piensa que la lógica no es la vía adecuada para demostrar la universalidad de conceptos fundamentales, ya no sólo como los de tiempo y espacio, sino también conceptos tales como cuerpo, objeto, suceso, conocimiento e incluso alma o libertad, con los que nos referimos al mundo real. Así pues, para el británico es preciso dar cuenta de todas estas cosas que sustentan la predicación en el lenguaje ordinario, es decir, aquellas entidades que actúan como sujeto en la estructura lógica universal Sujeto-Predicado.

Otro presupuesto ontológico de su reivindicación del lenguaje ordinario como objeto principal de la filosofía, es que el mundo (que subyace en ese lenguaje ordinario a través de conceptos fundamentales), es un mundo real y no sólo fenoménico. Polémica tesis con la que supera el idealismo kantiano. Descubrimos así, en Strawson, una extraordinaria fe en el sentido común. Por ello, podríamos considerarle continuador de la Escuela escocesa del Sentido Común<sup>5</sup>. Dirimir la naturaleza de la base conceptual de

---

<sup>5</sup> La “Filosofía del Sentido Común” fue introducida por Thomas Reid en su obra de 1764, *An Inquiry into the Human Mind on de Principles of Common Senses*, con la que quedó inaugurada la Escuela filosófica escocesa del Sentido Común, con defensores, en el siglo XX, como G. E. Moore.

nuestro sentido común supone en el fondo, explicitar una ontología de todo tipo de entidades que usamos como sujetos en los enunciados de nuestro lenguaje común. A estas entidades se refiere Strawson cuando habla de *particulares*. Y éste es precisamente el objeto de *Individuos*, la exposición de esa ontología: los *particulares básicos* (entidades con rasgos localizables en un entramado espacio-temporal común), y sus derivados.

Es evidente que una ontología que defiende la realidad mundana de conceptos metafísicos, como por ejemplo las entidades abstractas, encuentran su más frontal oposición en el positivismo lógico, así como en aquellas filosofías revisionistas que proponen economizar el lenguaje filosófico excluyendo todo término o entidad intensional. Así pues, una defensa del programa metafísico strawsoniano de *Individuos*, debe de complementarse con los numerosos ensayos y conferencias en las que nuestro autor refuta argumentalmente tanto la aridez de la *teoría de las descripciones* de Bertrand Russell<sup>6</sup>, como el reduccionismo de naturaleza cientifista de W. V. Quine; especialmente significativo, para la finalidad de este ensayo, es el radical antagonismo entre Quine y Strawson. Dedicaremos las siguientes líneas a comparar sus propuestas con el fin de comprender mejor la particular filosofía de nuestro autor.

### 1.1.- EL NATURALISMO ANTICIENTIFISTA

El pensamiento de Strawson supone una alternativa a los planteamientos lógicos formales de su tiempo. Resulta imprescindible su comparación con la obra del estadounidense Willard Van Orman Quine, sin duda el lógico más irreconciliable con la ontología metafísica de Strawson. Hasta tal punto lo es, que los presupuestos básicos de la teoría cientifista de Quine pueden leerse, término a término, como una inversión de la propuesta strawsoniana. Con una simple lectura de “Dos dogmas del empirismo”<sup>7</sup>, descubrimos el grado de incompatibilidad entre ambos. Afirmaciones como las siguientes, suponen un rechazo sin concesiones a la ontología de *Individuos*, que está basada precisamente en la identificación de los cuerpos: “...los objetos físicos y los dioses difieren sólo en grado, no en esencia. Ambas suertes de entidades integran nuestras concepciones sólo como elementos de cultura. El mito de los objetos físicos es

---

Strawson tiene en cuenta tanto a G.E. Moore como a Thomas Reid en su obra *Escepticismo y Naturalismo*, para defender el naturalismo como arma frente al escepticismo filosófico.

<sup>6</sup> STRAWSON, F. P., “Sobre el Referir” (1950), en *Ensayos lógico-filosóficos*, Tecnos, 1983.

epistemológicamente ser superior a otros mitos porque ha probado ser más eficaz que ellos como procedimiento para elaborar una estructura manejable en el flujo de la experiencia”<sup>8</sup>. Merece la pena que nos detengamos en este ensayo (donde establece Quine los presupuestos básicos de su Teoría de la ciencia), porque la refutación y crítica de la misma ocuparon un considerable número de páginas en la obra de Strawson.

En síntesis, “Dos Dogmas del Empirismo” es un ataque contra dos creencias básicas del empirismo moderno: i) la creencia de que existe una diferencia entre verdades analíticas (o de significado) y sintéticas (o de hecho); y ii) la creencia de que la Teoría de la verificación es el método de confirmación o refutación del significado empírico de un enunciado. Con la refutación de estas dos creencias, establece Quine, en líneas generales, las bases de su teoría cientifista. La primera de ellas (consecuencia del rechazo a la existencia de verdades de significado y de hecho) establece que la verdad de un enunciado no se puede basar en su componente significativo. Con esta premisa, lo que Quine persigue es depurar el lenguaje de los términos intensionales, es decir, de entidades *puestas* por el sentido común “que consiste en hinchar la ontología para simplificar la teoría”<sup>9</sup>. La segunda base de su cientifismo (consecuencia del rechazo a la teoría de la verificación) queda expresada en la siguiente afirmación: “La unidad de significación empírica es el todo de la ciencia”<sup>10</sup>. Así pues, para Quine no hay en los enunciados un componente lingüístico (analítico) ni otro factual (sintético) que nos permitan determinar empíricamente su verdad. La entidad que denota un enunciado no la determina la verificación aislada de dicho enunciado, sino el lenguaje entero del que forma parte. Aquí es donde radica el punto de vista holista de Quine: lo que *es* no se desprende de la verificación de un enunciado, sino de la totalidad del lenguaje. Ahora bien, Quine no se está refiriendo al lenguaje ordinario sino a uno muy concreto, el científico. De este holismo cientifista surge una árida ontología que deriva Quine a partir de estos presupuestos:

i) Un criterio del compromiso ontológico que expresó con afirmaciones como estas<sup>11</sup>: “El ser es el valor de una variable”; y también, “Lo que hay es lo que una teoría verdadera dice que hay”.

ii) Un riguroso canon de admisibilidad ontológica: el criterio de

---

<sup>7</sup> QUINE, W. O., “Dos Dogmas del Empirismo”, en *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, 1962.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>11</sup> Cfr. HAACK, S., *Filosofía de las lógicas*, Cátedra, 1982, p. 63.



identidad, es decir, las condiciones que nos permiten determinar que dos cosas son idénticas. Por lo tanto, apelando al criterio de identidad de un término (extensionalidad), y no al significado de ese término (intensionalidad), conseguimos individuar entidades particulares.

Es importante conocer lo que Quine postula porque Strawson va a defender precisamente todo lo contrario:

- i) La existencia no solo conceptual sino real, aunque derivada, de las entidades intensionales (términos abstractos).
- ii) La existencia real de un escenario espacio-temporal compartido donde es básica y fundamental la existencia de cuerpos.
- iii) La ontología es fundamento de la ciencia y fin de la filosofía.

La rivalidad entre ambos autores es patente también en otros escritos de Quine, como por ejemplo “Identidad, Ostensión e Hipóstasis”<sup>12</sup>, donde el estadounidense argumenta, al contrario que Strawson, que no hay objetos físicos en el mundo real, ni siquiera un espacio y tiempo compartidos, sino una ciencia heredada que en un momento histórico concreto imaginó la existencia de cuerpos para establecer las condiciones de la experiencia. Así se pronuncia Quine sobre las tesis de la identidad (identificación de objetos) que por el contrario, como más tarde veremos, defiende Strawson en *Individuos*: “Luego, para resolver la paradoja de la identidad de entidades temporalmente dispares, inventamos la noción de objetos que consumen tiempo, y hacemos de ellos los objetos de la identidad. Del mismo modo podemos suponer que se introduce la extensión espacial misma, más allá de lo momentáneamente dado en una impresión”<sup>13</sup>.

De todos los numerosos comentarios de nuestro autor contra el proyecto cientifista de Quine, merece la pena destacar los vertidos en una serie de conferencias recopiladas en un libro titulado *Escepticismo y Naturalismo*<sup>14</sup>, porque en ellas encontramos, no sólo una caracterización esencial de ambas teorías (concretamente respecto al tipo de naturalismo con el que cada una de ellas pretende hacer frente al escepticismo filosófico<sup>15</sup>), sino que además juzga el cientifismo reduccionista de Quine y se

<sup>12</sup> QUINE, W. O., “Identidad, Ostensión e Hipóstasis”, en *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, 1962.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>14</sup> STRAWSON, P. F. *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades*, Mínimo Tránsito, 2003.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 41 y ss: Strawson identifica dos tipos de naturalismo, uno el *estricto o reduccionista*, también calificado como naturalismo *duro*, asociado a las filosofías revisionistas como el cientifismo de Quine; y otro, el naturalismo *católico o liberal*, calificado también como *blando*, que es el escogido por él

posiciona a favor de una filosofía analítica. Hallamos además en este libro una auténtica declaración de principios de esta filosofía analítica, por lo que nos resulta de suma importancia para los fines de este ensayo. En definitiva, en esta obra queda justificada la incursión de Strawson en la filosofía práctica, la ética e, incluso, la estética. Veamos el principio que atraviesa toda su obra.

En *Escepticismo y naturalismo*, Strawson asume a la *tolerancia* como principio de toda su filosofía. Es en virtud de esa tolerancia por lo que apela a una metafísica rica, prolija, exhuberante de entidades abstractas e intensionales que forman parte de nuestro sentido común aunque no se puedan justificar racionalmente. En virtud de esa tolerancia es por lo que admite la posibilidad de otras filosofías, incluso la de Quine, y para ello propone un *movimiento relativizador* (que no *relativista*) de los diferentes puntos de vista. Como ejemplo propone aplicarlo a dos posiciones contrapuestas. Por un lado estaría la postura que otorga realidad a las propiedades sensibles y fenoménicas, que Strawson tilda de realismo irreflexivo; y por otro lado, el realismo científico que concede a los objetos físicos solamente las propiedades que forman parte de la teoría. Strawson reconcilia estas dos perspectivas enfrentadas con la relatividad del concepto de *lo real*: “Una vez se acepta la relatividad de estos “realmentes” a los diferentes puntos de vista (...) la apariencia de contradicción entre estas posiciones desaparece; una misma cosa puede, al mismo tiempo, tener y no tener propiedades fenoménicas”<sup>16</sup>.

La misma solución que propone para las diferentes posturas sobre las propiedades fenoménicas, la propone para las diferentes perspectivas morales: “forma parte de una persona cultivada el ser capaz de comprender en un sentido más completo esos puntos de vista [morales] diferentes, es decir, de poder captar imaginativamente cómo sería, o cómo es, el sostener ese otro punto de vista”<sup>17</sup>. No se trata de elegir uno u otro punto de vista, sino de ser capaces de observar el mundo desde diferentes perspectivas y asumir que no hay un punto de vista privilegiado. En definitiva, el movimiento relativizador es una vía para la tolerancia, o más bien, para las tolerancias de las diversidades.

Las tolerancias a las que apela Strawson no son vacías, persiguen un fin que excede a la ciencia, a la lógica, a la metafísica e incluso a la filosofía; el fin de una convivencia pacífica. Así lo declara Strawson al posicionarse frente al cientifismo reduccionista como el de Quine: “El defensor de algunas subvariedades de naturalismo

---

para su filosofía.

<sup>16</sup> *Ibid.*: “La moralidad y la percepción”, p. 96.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 99.

estricto o reduccionista es susceptible de ser acusado de lo que es conocido de manera peyorativa como cientifismo y de negar verdades y realidades evidentes. El naturalista blando o católico, por otro lado, es susceptible de ser acusado de fomentar fantasía o alentar mitos. [...] El naturalista blando o católico, como su nombre indica, será el más dispuesto a ofrecer propuestas para una coexistencia pacífica”<sup>18</sup>. Cabe señalar que Strawson se apresura a matizar que los calificativos de *católico* y *liberal* no deben entenderse en un sentido religioso o político, sino en un sentido amplio que no concreta.

## 1.2.- INDIVIDUO PARTICULAR

Lo que hace a Strawson un auténtico filósofo no es su oposición a las corrientes filosóficas del momento o su reivindicación de la metafísica descriptiva, sino su propia ontología propuesta en *Individuos*. Antes de comenzar con su exposición y análisis, conviene aclarar unas nociones esenciales para la comprensión de esta obra; se trata de las nociones de *individuo* y de *particular*. En su ensayo “Particular y General”<sup>19</sup> es donde nos ofrece su definición.

La definición básica de *individuo* suena francamente platónica y dice así: “La idea de individuo es la idea de una instancia individual de algo general. No hay algo así como un puro particular”<sup>20</sup>. Vemos que en esta definición Strawson identifica la noción de individuo con la de particular. Además, podemos deducir de ella que rechaza la clásica oposición entre cosas particulares y generales, en el sentido de que todas las cosas, particulares y generales, participan de las ideas generales. Para no caer en el más puro idealismo, nuestro autor enuncia una tesis de identidad que consiste en establecer unos criterios de distinción e identidad con los que distinguir instancias individuales de cosas generales. Esos criterios básicos de identificación de individuos o instancias particulares de ideas generales son la *identificación* de rasgos y de *localización*: “Así pues, como paso básico en un esquema explicativo, podemos considerar la noción de una instancia particular de ciertas suertes de cosas generales como un tipo compuesto lógico de nociones más simples de rasgo y localizar”<sup>21</sup>. En consecuencia, para Strawson es posible introducir en el discurso toda suerte de particulares siempre y cuando contengan o preserven, directa o indirectamente, la noción de localizar por vía de

---

<sup>18</sup> *Ibid.*: “Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendentales”, p. 42.

<sup>19</sup> STRAWSON, F. P., “Particular y general” (1950), en *Ensayos lógico-filosóficos*, Tecnos, 1983.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 48.

individuos ya introducidos, el eslabón original que posea esa noción de localización.

## **2.- INDIVIDUOS**

La ontología strawsoniana está basada en este método serial de explicar tipos posteriores de cosas generales o particulares sobre la base de las anteriores. Un método que “concede un lugar central a la noción de una instancia general, a saber, de rasgos materiales y sustanciales”<sup>22</sup>.

Veamos a continuación el desarrollo de este método en su obra *Individuos*.

### **2.1.- LA IDENTIFICACIÓN DE PARTICULARES**

Lo primero que se plantea Strawson es cómo concebimos el mundo. Según él lo concebimos como un continente de cosas *particulares*. Una característica común de todas esas cosas y eventos a los que llama particulares, es que están incluidos dentro de un discurso común, es decir, son cosas sobre las que se puede conversar. Por lo tanto, la premisa de todo su desarrollo teórico es que nuestra concepción del mundo es lingüística. El lenguaje es el presupuesto previo de la identificación de cosas y eventos. La identificación tiene como función posibilitar el lenguaje entre dos individuos. Si no se diera esa comunicación, no sería necesaria la identificación de particulares, ni las referencias identificadoras de los mismos.

Strawson observa que no toda referencia identificadora de un particular consigue que el receptor de la misma (al que me referiré, por simplificar, como *oyente*<sup>23</sup>), identifique a ese particular. Así que se dispone a analizar las condiciones necesarias para que se dé esa identificación. Una condición suficiente es que el oyente pueda distinguir sensiblemente (vista, oído, tacto...) el particular al que el emisor de las referencias identificadoras (simplificando, el *hablante*) hace referencia. Las referencias identificadoras en esos casos contienen abundantes demostrativos, de forma que el oyente es capaz de localizar, directamente, al particular al que el hablante hace referencia. Este tipo de identificación sensorial recibe el nombre de *identificación*

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>23</sup> Strawson habla, en todo momento, de hablantes y oyentes como individuos en los que se da la comunicación. Preferiríamos referirnos a individuos emisores y receptores de información, por hacer abstracción del medio utilizado para el lenguaje. Pero, por simplificar la denominación, utilizaré, como

*demostrativa.*

Cuando el particular a identificar no se encuentra en el ámbito de los particulares sensiblemente presentes, el oyente dispone únicamente de las descripciones generales que realiza el hablante sobre el particular en cuestión. Strawson mantiene en este punto que *“toda descripción identificadora de particulares puede incluir, últimamente, un elemento demostrativo”*<sup>24</sup>. Es decir, no hay referencia identificadora que no descansa sobre un elemento demostrativo, o lo que es lo mismo, directamente localizable, y por lo tanto, sensible.

La localización directa de particulares requiere la existencia de un entramado espacio-temporal que proporciona un sistema de relaciones espaciales y temporales entre un particular sensible con cualquier otro. Ese sistema de relaciones es común a todo particular sensible, y en él, nosotros mismos tenemos lugar. Todos los elementos se conciben, directamente o indirectamente, con todos los demás. Todos compartimos, en definitiva, una única y la misma red espacio-temporal: *“Quizás no todos los particulares estén a la vez en el tiempo y en el espacio, pero es al menos posible asumir que todo particular que no lo esté, se relacione singularmente de algún otro modo, con uno que lo esté”*<sup>25</sup>.

Otra condición fundamental para la existencia de un discurso común es la *reidentificación de particulares*. Ésta es esencial para poder operar con el entramado espacio-temporal único, a fin de evitar el escepticismo acerca de la identidad de particulares. La certeza de la identidad de los particulares, en estos casos de observación no-continua, nos aporta la idea de que existe un único sistema espacio temporal. De no ser así, podríamos admitir tantos sistemas espaciales nuevos para cada tramo de observación.

Recapitulando, he señalado las condiciones de identificación de particulares que establece Strawson, a saber: que sean localizables directamente en el único entramado espacio-temporal por el oyente y el hablante; y que, en caso de no serlo, puedan hacerse descripciones que relacionen al particular a identificar con otro que sí pueda ser identificado demostrativamente. Por otro lado, he señalado la necesidad de que el entramado espacio-temporal sea único para re-identificar los particulares, y evitar el escepticismo, obteniendo con ello nuestro esquema conceptual.

---

hace exclusivamente Strawson, los términos oyente y hablante.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>25</sup> *Ibid.*

Tras estas premisas, Strawson pasa a enumerar las diferentes categorías de particulares en función de la cantidad de referencias que hay que hacer a otros particulares hasta dar con uno localizable directamente. Los *particulares básicos* serían las cosas directamente identificables por poseer las características fundamentales del entramado: ocupan un espacio y tienen una duración. Obviamente, Strawson se refiere a los cuerpos materiales. Puede hacerse referencia a estos sin necesidad de referirse a otros particulares. Deben ser, además, *objetos públicos de percepción*, es decir, que varias personas puedan percibirlos.

Otro tipo de particulares son aquellos a los que se hace referencia a través de otros particulares. Dentro de este grupo se encontrarían los *particulares privados*, cuya característica específica es que su identificación depende de otro tipo de particular: las *personas*. Dentro de la clase de los particulares privados estarían las sensaciones, eventos mentales, y los datos sensoriales. Estos particulares contienen una referencia implícita a una persona particular; ejemplos serían el dolor, la depresión, una huelga o cualquier definición de este concepto que incorpore necesariamente el particular del que depende: las personas.

Los *constructos teóricos* serían otro tipo de particulares dependientes de la identificación de cuerpos observables; ejemplo de constructos teóricos serían las partículas físicas, inobservables pero concebidas como constitutivas de otros cuerpos observables. La realidad no está hecha de átomos, sino de cuerpos.

En resumen, los particulares son clasificados por su dependencia de otro tipo de particular, de forma que tenemos:

*a) Particulares independientes*

- Particulares básicos: los cuerpos.

Estos a su vez se subclasifican en:

- Personas<sup>26</sup>
- Cosas

*b) Particulares dependientes*

- *Particulares privados*: dolor, nacimiento, etc.
- *Constructos teóricos*: moléculas, etc.

---

<sup>26</sup> Strawson considera a los animales como otro tipo de particular independiente, al mismo nivel que las personas; véase p. 45 de *Individuos*; aunque, por simplificar su discurso, excluye su alusión.

## 2.2.- SONIDOS

Acabamos de ver en el apartado anterior que un entramado espacio-temporal es esencial para la identificación y reidentificación de particulares, y que, en virtud de ese entramado, los cuerpos observables tienen la categoría de particulares básicos de los que se derivan el resto de particulares identificables indirectamente. Para someter su programa ontológico a prueba, se plantea Strawson si podría establecerse otra clasificación de particulares básicos que no dependieran directa o indirectamente de la identificación de los cuerpos. Pero se pregunta, ¿es posible un mundo sin cuerpos?; en cuyo caso, ¿cómo tendría que ser ese mundo? Razona nuestro autor que el entramado espacio-temporal ya no sería esencial en un mundo sin cuerpos. Con el fin de comprobar si puede haber otro esquema conceptual en el que los particulares básicos no fueran los cuerpos, Strawson elabora un hipotético esquema conceptual sin la intuición del espacio, es decir, un hipotético mundo sin espacio. En el capítulo de *Individuos* titulado “Sonidos”, encontramos desarrollada esa construcción ideal construcción ideal en la que somete a las pruebas de identificación y reidentificación de particulares no corporales. ¿Qué tipo de particular puede ser básico, es decir, directamente identificable pero no corporal? Strawson piensa en los sonidos y va a proponer un esquema conceptual donde los sonidos suceden en el tiempo. En un entramado así, ¿es posible la identificación y reidentificación de sonidos? Veremos a continuación que el mayor problema de este experimento imaginario lo plantea la naturaleza del particular básico (otro sonido) que identifique sonidos y que los distinga de sí mismo, es decir, que ese particular básico supere el solipsismo. Sin embargo, el solipsismo es el problema que no llega a superar en su experimento. Veamos cómo llega a esta conclusión.

Nuestro autor inicia el experimento imaginario partiendo de la mencionada tesis de que los particulares básicos tienen una existencia primaria respecto a otro tipo de particulares, que es lo mismo que decir que los cuerpos materiales son ontológicamente anteriores en nuestro esquema conceptual espacio-temporal, a otro tipo de particulares. A partir de aquí, se plantea la cuestión de si es posible concebir un esquema conceptual en que los cuerpos materiales no fueran básicos. Para poder imaginar un mundo así, Strawson decide prescindir de la suposición previa de la coexistencia de hablantes y oyentes. El motivo es la dificultad de imaginar una naturaleza no corporal de los interlocutores. Es consciente de que una de las condiciones de identificación en el mundo espacio temporal que compartimos es la existencia de particulares *hablante-*

oyente. ¿Cómo salva esta condición en su hipotético universo puramente auditivo? Dice que “un esquema que se cuide de particulares identificables es una cuestión de las condiciones generales de la identificación de particulares hablante-oyente. Así pues, [...] parece que podemos plantear una cuestión similar sin tal suposición previa de hablantes y oyentes, puesto que cada uno de nosotros puede *pensar* identificadoramente sobre particulares sin hablar sobre ellos”<sup>27</sup>. Imagina así la existencia de una única conciencia que no hable de particulares, sino que, al menos al principio, *piense* en particulares. La primera condición que impone a esta conciencia es que ese pensamiento debe ser capaz de identificar “*particulares distinguidos por el que piensa, de sí mismo y de sus propias experiencias o estados mentales, y considerarlos además, como objetos efectivos o posibles de esas experiencias*”<sup>28</sup>. Ese particular distinguido recibe el nombre de *particular objetivo*.

A partir de esta condición (una conciencia que distingue los *particulares objetivos* de sí misma y de sus propias experiencias) se plantea Strawson si es el estado de los cuerpos materiales una condición necesaria del conocimiento de particulares. Una respuesta negativa a esta cuestión nos conduce al esquema conceptual no espacial. En este punto Strawson cita a Kant y se imagina el reproche que el alemán hubiera hecho a su planteamiento: “*No podemos representarnos la ausencia de espacio*” (Kant, *Crítica de la razón pura*). Pero Strawson la pasa por alto: “*no veo por qué no podríamos limitarnos imaginariamente a lo que no es espacial y, a continuación, ver qué consecuencias conceptuales se siguen*”<sup>29</sup>, y así es como sugiere explorar un mundo sin espacio. Entre varias posibles ideas de un modelo de este tipo, selecciona un universo puramente auditivo donde la experiencia sería puramente auditiva. ¿Habría posibilidad de identificar *particulares objetivos* en un modelo así? Pero para tener la idea de un particular objetivo, éste tendría que ser, además, público, y eso implicaría la existencia de otras conciencias que disfrutarían de la experiencia de ese particular en un entorno compartido, lo que contradice la hipótesis inicial de este experimento, la no existencia de oyentes y hablantes.

Strawson llega a la conclusión de que la experiencia puramente auditiva es vacía a menos que se pueda dar un sentido en términos puramente auditivos, a la idea de objetos públicos auditivos que sean transmisibles, discursivamente, entre seres que no lo

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 66.



oyen. En definitiva, lo que se está planteando aquí Strawson es cómo puede efectuarse en un mundo puramente auditivo, la referencia indirecta a sonidos no identificables directamente. Pero concluye que en un universo así no se supera la prueba de la reidentificación de sonidos, “*ya que la reidentificación de particulares depende de la idea de dimensión en la que puedan alojarse los particulares no percibidos que pueda pensarse que ellos ocupan*”<sup>30</sup>. Para superar esta dificultad Strawson imagina una analogía de la distancia, en términos auditivos, pero, aún con ello, ¿podría haber una conciencia no solipsista en tal mundo? Entendiendo por tal aquella que distingue entre ella misma o un estado suyo, de cualquier otra cosa que no lo es. En nuestro universo ordinario no existe tal dificultad. La concepción que tenemos de nosotros mismos hace posible tal distinción. Strawson intenta reproducir los rasgos que nos identifican en el mundo ordinario, en términos sensoriales restringidos para el mundo auditivo, buscando analogías de esos rasgos. Sin embargo, acaba por admitir que las condiciones de una conciencia no solipsista no pueden producirse en el mundo auditivo sin copiar indiscriminadamente los rasgos de nuestra experiencia espacio-temporal. En este punto cree necesario indagar más sobre cuáles son esas condiciones y cómo se cumplen en nuestra experiencia humana. A ello dedica el siguiente capítulo de *Individuos* que exponemos a continuación.

### 2.3.- PERSONAS

Hasta el momento, Strawson ha argumentado que los cuerpos materiales son *particulares básicos* en nuestro esquema conceptual porque se pueden identificar y reidentificar sin hacer referencia a otro tipo de particulares o categorías. También ha sacado la conclusión de que la identificación de otras categorías descansa en última instancia en la identificación de cuerpos materiales. Después, ha intentado construir un modelo de mundo sin espacio, inteligible, con el fin de hallar la posibilidad de un esquema conceptual donde los cuerpos materiales no fuesen básicos. Sin embargo, en este modelo intelectual de mundo parece no haber lugar para la idea de uno mismo como sujeto de la experiencia (auditiva) capaz de distinguirse, por sí mismo, de los demás elementos. ¿Cómo un sonido podría ser también aquello que tuviese todas las experiencias auditivas? Esta dificultad, razona Strawson, hallada en el modelo

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 88.

conceptual puramente auditivo, debe ser soluble para el mundo ordinario. En el tercer capítulo de *Individuos* trata de dar respuesta a esta cuestión que transforma en esta otra: “*si aquello de lo que (un ser) tiene idea es solo un elemento dentro de su experiencia ¿cómo puede ser la idea de aquello que tiene todas sus experiencias?*”<sup>31</sup>, es decir, la idea de su *conciencia*. Strawson se pregunta así por el *sujeto*. Observa que tanto pensamientos como sensaciones, recuerdos... son adscritos a la misma cosa a la que se adscriben características físicas, pero de esta observación surgen otras dos cuestiones, a saber: ¿por qué se adscriben estados de conciencia a cosa alguna?; y ¿por qué se los adscribe a la misma cosa que ciertas características corpóreas?

Es obvio que cada persona tiene un único cuerpo y que éste ocupa una posición causal determinada y única en relación a la experiencia perceptiva de esa persona. Esto convierte a esa experiencia como única. Por eso nos sentimos tan particularmente ligados, cada uno de nosotros, a nuestro cuerpo. Pero para Strawson esto no explica el concepto de *mí mismo*, ni de los demás: “los hechos en cuestión explican por qué un sujeto de experiencias haya de distinguir un cuerpo de los demás, darle, quizás, un nombre respetable y adscribirle cuantas características tiene; pero no explica por qué las experiencias hayan de adscribirse a sujeto alguno” (...) “No explican el concepto que tenemos de una persona”<sup>32</sup>. Strawson va a desmarcarse de los dos conceptos de *persona* que sostuvieron Descartes, por un lado, y los *teóricos no posesivos*, por otro.

En la formulación cartesiana que concibe a la persona como un compuesto de dos sustancias diferentes con propiedades exclusivas cada una de ellas e inintercambiables, los estados de conciencia pertenecerían, en consecuencia, a una de estas sustancias. Y aunque Descartes resolvería así la cuestión de por qué adscribimos estados de conciencia a la misma cosa que ciertas características corporales, sin embargo no daría respuesta a por qué adscribimos estados de conciencia a cualquier otro sujeto.

El teórico no posesivo defendería, por su parte, la idea de que el ego es sólo una ilusión. Que las experiencias no son poseídas por cosa alguna. Mantiene, en definitiva, la proposición de que todas experiencias son dependientes del estado de un único cuerpo. Esto equivale a mantener que no podemos transferir estados de conciencia y experiencias particulares a otros sujetos.

Tanto Descartes como los teóricos no posesivos defenderían un tipo diferente de dualismo. Ambos tipos de dualismo, dice Strawson, se equivocan. El teórico no

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 96.

posesivo se equivoca porque considera que el cuerpo singular ocupa una posición única en la experiencia de cada uno y ello “involucra la negación de que los estados de conciencia de alguien lo sean de cualquiera”<sup>33</sup>. Y se equivoca también el cartesiano al concebir dos tipos de sustancias a los que se adscriben distintos atributos. En definitiva, dice que “ambos se equivocan profundamente al sostener, como debe hacerlo cada uno, que hay dos usos de “yo”, en uno de los cuales denota algo que no denota en el otro”<sup>34</sup>.

Para Strawson, la condición necesaria de que los estados de conciencia y experiencias particulares puedan ser adscritos por alguien a sí mismo de la manera que lo hace, es que se los adscriba también, o esté preparado para adscribirlos, a otros que no son él mismo. Esto significa que las expresiones adscriptivas (los predicados), se usan exactamente en el mismo sentido cuando el sujeto es otro que cuando el sujeto es uno mismo.

Pero por otra parte, podemos adscribir estados de conciencia a otros sólo si podemos identificar otros sujetos de experiencia. ¿Cómo hacemos esto?, se pregunta Strawson. Dirá que lo que está claro y lo que no tiene dificultad alguna, es distinguir unos cuerpos de otros. Pero señala que no podemos hablar de experiencias por un lado y de cuerpos por el otro, ya que caeremos de nuevo en contradicción.

La única vía para solucionar este problema es reconocer la primitividad del concepto de *persona* entendida como entidad a la que se adscriben tanto estados de conciencia como características físicas. De este modo, el concepto de *conciencia pura* “no puede existir como un concepto primario en términos del cual pueda explicarse o analizarse el concepto de persona. Puede existir solamente, si acaso, como un concepto secundario, no primitivo”<sup>35</sup>

Declarando la primitividad del concepto de persona sobre el de conciencia individual, Strawson cree superar las dificultades con las que toparon Hume, Kant y Wittgenstein en sus respectivas definiciones. Dice que el primero de estos filósofos buscó en vano este ilusorio concepto primario de conciencia “porque no hay principio de entidad donde no hay ningún principio de diferenciación”<sup>36</sup>, así que el problema que Hume veía en el principio de identidad de la conciencia particular, no era tal. En cuanto a Kant, Strawson le considera más perspicaz que a Hume por conceder “una unidad puramente formal (“analítica”): la unidad del “yo pienso” que acompaña todas mis

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 105.

percepciones y que, por tanto, podría igualmente no acompañar a ninguna”<sup>37</sup>, aunque tampoco la acepta porque piensa que “esta doctrina de Kant de que ‘la unidad analítica de la conciencia’ ni requiere ni admite ningún principio de unidad, no es tan clara como se desearía”<sup>38</sup>. Por último, dice Strawson que cuando Wittgenstein “dijo del sujeto, primero que no hay tal cosa, y luego que no es parte del mundo, sino su límite”<sup>39</sup>, nos conduce a la paradoja de que las autoadscripciones del “yo”, no pueden confirmarse mientras no sea otra persona quien le adscriba las mismas cosas. Es decir, “que los estados de conciencia autoadsritos no se adscriben en modo alguno”<sup>40</sup>.

Con la subordinación del concepto de conciencia pura al concepto de persona, lo que Strawson quiere decir es que es de la propia *identificación de personas* de donde se extrae el concepto de *conciencia individual pura*. Así es como huye de cualquier dualismo en el concepto de persona que proponga analizarla como un cuerpo animado o como un ánima encarnada. Además, este concepto de conciencia o ego incluso subsiste, si lo creemos necesario, sin necesidad de identificarla con un cuerpo: “una persona no es un ego encarnado, pero su ego pudiera ser una persona desencarnada que retiene el beneficio lógico de la individualidad del hecho de haber sido una persona”<sup>41</sup>. De aquí se desprende que Strawson no considera la corporalidad como condición necesaria para poder hablar de ego o conciencia.

Hasta el momento podríamos decir que Strawson ha establecido las condiciones para la existencia del sujeto: con la atribución de predicados que contienen características corpóreas, así como estados de conciencia y experiencias, a uno mismo, a partir de su aplicación previa a los demás. Esta atribución es posible porque somos capaces de identificar diferentes individuos de un determinado tipo al que nosotros mismos pertenecemos.

¿Qué tipo de individuo es ése con el que me identifico? Strawson reconoce que la caracterización de este tipo es poco clara, y propone llegar aproximadamente a ese tipo de individuo mediante la división de los géneros de predicado que le son aplicables. El primero de estos predicados comprende aquellos predicados que se aplican con propiedad a cuerpos materiales. El otro género consistiría “en todos los demás

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 106.

predicados que aplicamos a las personas”<sup>42</sup>.

Al establecer la primitividad del concepto de persona, lo que consigue Strawson es acabar con la ambigüedad del sujeto, ya sea *yo* ó *él*, según el tipo de predicados adscritos. Esa ambigüedad de tipo, un *yo* material o un *yo* espiritual, es el error cartesiano. Para Strawson la ambigüedad está en los predicados al tener significados distintos cuando se los aplicamos a objetos materiales o cuando se los aplicamos a personas.

El paso siguiente es saber con qué criterio adscribimos predicados del segundo género (llamados por Strawson *P-predicados*<sup>43</sup>) a los demás, y con qué criterio nos los adscribimos a nosotros mismos. La observación de la conducta sería la base para la adscripción de este género de predicados a los demás. Aquello que es observado en los demás, pero no sentido por mí mismo, sería el criterio conductista. Sin embargo, con criterio cartesiano puedo atribuirme P-predicados a mí mismo, a mí propio caso, porque experimento la sensación aunque no la observe, al menos sobre la misma base observacional.

Para Strawson, esta laguna lógica entre los criterios de aplicación de P-predicados a nuestro caso y al de los demás, se supera si consideramos que una cierta clase de esos predicados tienen una característica especial: “Son predicados, aproximativamente, que involucran hacer algo, que implican claramente intención o un estado de mente o al menos conciencia general y que indican una pauta característica, o un ámbito de pautas, de movimiento corporal, aunque no indican precisamente ninguna sensación o experiencia muy definida”<sup>44</sup>; por ejemplo ‘ir de paseo’ o ‘escribir una carta’. Dice Strawson que “vemos esos movimientos como *acciones*, que interpretamos en términos de intención, que los vemos como movimientos de individuos de un tipo al que también pertenece el individuo acerca de cuyos movimientos presentes y futuros sabemos sin observación; es decir, que vemos a los demás como autoadscriptores, no sobre la base de la observación, de lo que les adscribimos sobre esta base”<sup>45</sup>. En definitiva, vemos a los demás como autoadscriptores través de las acciones que el “yo” se atribuye sobre la base de la intención.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>43</sup> Strawson utiliza la nomenclatura de P-Predicados (quizás con P de personales) en contraposición a los M-Predicados, que son los que contienen características corporales (puede que la letra M se refiera a materiales)

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 113

## **CONCLUSIÓN: UNAS REFLEXIONES FINALES**

Strawson es un filósofo metafísico que mantiene que todo lo que percibimos está impregnado de lenguaje. Nuestro esquema conceptual es un mundo espacial y temporal compuesto de cuerpos materiales a los que llama *particulares básicos*, desde el punto de vista de la identificación. Tanto la identificación como la reidentificación de las cosas son el fundamento del lenguaje. La admisión de la categoría de *persona* como tipo de particular básico primario identificable, permite nuestra salida de un mundo solipsista.

En definitiva, la identificación de personas con las que nos podemos comunicar nos permite adquirir conciencia de nosotros mismos. El lenguaje es la puerta de acceso a la conciencia, y sólo es posible si identificamos *personas*.

Al comienzo de este trabajo propuse una serie de consecuencias que se derivaban de esta primacía de la categoría de personas en nuestro mundo conceptual. Las consecuencias teóricas que extraje y las cuestiones que planteé no quedan invalidadas tras haber profundizado más en la teoría strawsoniana.

Comparto con Strawson que el sujeto de experiencias, el *yo*, no es un ente o fenómeno fijo e inmutable, sino que se va construyendo (o deconstruyendo), y este filósofo deja una puerta abierta, a través del lenguaje, a la transformación de nuestra subjetividad, y consecuentemente de nuestro *yo*, mediante la revisión y enriquecimiento constantes del concepto de *persona*. Esa puerta abierta no es otra que la predicación. He ahí donde quizás convenga revisar el lenguaje común: en los predicados convertidos en clichés asociados a la clase, la raza, el género, la religión, etcétera.

Nos atribuimos características físicas y nos atribuimos pensamientos, sensaciones, dolores, placeres... y también se los atribuimos a otros. En la medida que neguemos alguno de esos rasgos a otras personas, nos las negamos a nosotros mismos, y nos encerramos en un mundo solipsista, donde nuestro *yo* se va difuminando.

La teoría de Strawson invita a seguir trabajando en la formación de la conciencia de los sujetos de experiencias con el objetivo, tan asumido por el filósofo, de la tolerancia y convivencia en la diversidad. Quizá nos estemos desviando un poco de los objetivos pretendidos por nuestro autor, pero se me antoja que en el lenguaje ordinario hay reflejos de ese mundo solipsista del que sólo hemos escapado a medias. Conceptos tales como “propiedad”, “posesión” y “tener”, son residuos de ese tránsito a un *yo no*

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 114.

*solipsista*. El sujeto, el *yo*, todavía no percibe la diferencia real entre sí mismo y lo que no es él mismo ó su propia experiencia. Porque, cabe preguntarse, ¿cómo es posible la experiencia de poseer un coche, una casa, un perro, un empleo... por ejemplo? Es en el lenguaje ordinario donde debemos buscar esos escollos de una existencia que cree abarcar aquello que está más allá de su propio límite espacio-temporal. Mas, por otro lado, ¿cómo puede ser la experiencia de un *yo* totalmente *no solipsista*? No he querido adentrarme en este asunto, a pesar de que Strawson lo aborda en su obra, aunque no refiriéndose a esta cuestión que planteo de forma personal. En el polo opuesto a una existencia solipsista, Strawson sitúa al *sujeto desencarnado*<sup>46</sup>. Este es el nombre que le da a esa hipotética unidad de experiencias que no se percibe a sí misma, que observa pero sin ser observada. Nuestro autor lo ilustra con el ejemplo de los fantasmas. Puede que en nuestra imaginación estemos haciendo abstracción del ego y de la posesión, mediante fantasías como los fantasmas o espíritus, que representan entes desprendidos de todo rasgo identificativo. No creo que un *yo desencarnado* (que debe ser una especie de telespectador o internauta que observa las experiencias ajenas, pero que no interactúa en ese mundo observado) sea mejor que un *yo solipsista*, (que estaría representado en el individuo egoísta imperante). La solución, quizá, esté en un término medio entre ambos.

---

<sup>46</sup> Ibid., Cap. 3, p. 117 y 118

## **BIBLIOGRAFÍA**

### Fuentes

- STRAWSON, P. F., *Los límites del sentido. Ensayo sobre la Crítica de la Razón Pura de Kant*, Revista de Occidente, Madrid, 1975.
- STRAWSON, P. F., “Sobre el Referir” y “Particular y general”, *Ensayos lógico-filosóficos*, Tecnos, Madrid, 1983, pp. 11-39, 40-66.
- STRAWSON, P. F., *Individuos*, Taurus, Madrid, 1989.
- STRAWSON, P. F., *Análisis y metafísica. Una introducción a la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1997.
- STRAWSON, P. F., *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades*, Mínimo Tránsito, Madrid, 2003.

### Otras obras

- HAACK, S., *Filosofía de las lógicas*, Cátedra, Madrid, 1962.
- QUINE, W. O., “Dos Dogmas del Empirismo” e “Identidad, Ostensión e Hipóstasis”, *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona, 1962, pp. 49-81, 105-123.